

# BYZANTINISCHE FORSCHUNGEN

Internationale Zeitschrift für  
Byzantinistik

herausgegeben

von

ADOLF M. HAKKERT und WALTER E. KAEGI, Jr.

BAND XI



VERLAG ADOLF M. HAKKERT - AMSTERDAM

1987

DEUTSCHES ARCHÄOLOGISCHES INSTITUT  
Abteilung Istanbul

87/705

## INHALTSVERZEICHNIS

E. FREZOULS: Allocution de Bienvenue.....	1
FR. THIRIET: Allocution .....	5
M.M. ALEXANDRESCU-DERSCA: Le Rôle des Esclaves en Romaine Turque au XVe siècle.....	15
A. ARGYRIOU / G. LAGARRIGUE: Georges Amiroutzès et son "Dialogue sur la Foi au Christ tenu avec le Sultan des Turcs" .....	29
M. BALARD: Les Orientaux à Caffa au XVe siècle.....	223
M. BALIVET: Derviches Turcs en Latine.....	239
W. BLUM: La Philosophie Politique de Georges Gémiste Pléthon.....	257
J.P. BRAUN / N. FAUCHERRE / J.M. SPIESER: La Tour Blanche et la Tour du Trigônion de Thessalonique.....	269
A. CARILE: Assimilazione o Annientamento. Il Problema dei Rapporti fra Aristocrazie alla Conquista Ottomane di Bisan- zio .....	271
M.C. CAYLA: Trois Chronographes de la Prise de Constanti- nople, Représentants de trois Courants Idéologiques .....	287
A. DUCCELLIER: La Place des Toscans et des Italiens du Nord dans le Commerce Balkanique au XVème siècle: l'Apport des Sources Ragusaines .....	299
J. FERLUGA: Partis et Courants Politiques dans les Cours Balkaniques vers les Milieu du XVe siècle .....	315
A.E. KASDAGLI: Peasant and Lord in Fifteenth Century Naxos .....	347
A. LUTTRELL: Greeks Latins and Turks on Late-Medieval Rhodes.....	357
M.E. MARTIN: Venetian Tana in the Later Fourteenth and Early Fifteenth Centuries .....	375

# LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE GEORGES GÉMISTE PLÉTHON

WILHELM BLUM / REGENSBURG

## I

Pour commencer ma conférence sur la philosophie politique de Georges Gémiste Pléthon (1355-1452?) il me semble être utile de définir les fins et les devoirs de ce qu' on appelle «philosophie politique». On pourrait bien la définir comme suit: La philosophie politique essaie de développer les principes de la vie humaine. Mais il faut ajouter à cette définition que ces principes ne peuvent être donnés que de certains points de vue, c'est-à-dire:

### 1) la béatitude

### 2) le pouvoir

1) On sait bien que ce sont Platon et Aristote qui ont créé la théorie et la métaphysique politiques. Selon ces deux fondateurs la fin de tout ordre politique est la béatitude des hommes et de chaque individu. Ils parlent très souvent de la béatitude (εὐδαιμονία), et Aristote<sup>1</sup> parle encore de l' εὖ ζῆν ce qui serait la fin de toute science politique: elle a le devoir de délibérer quelles seraient les meilleures conditions de ce «bien vivre» (il s'agit ici du contraire de vivre dans le sens seulement végétatif). Pendant le Moyen Age jusqu'aux temps modernes cette béatitude était enseignée comme la fin de tout être humain, donc de tout être politique. Dans le cadre chrétien, on croyait, croit et croira que la béatitude entière et totale n'existe qu'après la mort de l'homme, mais on considérait toujours par quelle méthode on pourrait trouver le «bien vivre» dans le monde terrestre, c'est-à-dire avant la mort.

2) Quant au pouvoir, on délibère sur les formes de la constitution et du régime. Il semble qu'aujourd'hui on ne parle que de démocratie

<sup>1</sup> Aristote, Pol. I, 9: 1257 b 41.



ou de dictature, donc de deux contraires; mais les anciens (comme Aristote) posaient une doctrine de constitutions dont les unes sont bonnes, les autres mauvaises. Tout le Moyen Age vit dans cette tradition, les Grecs à Byzance comme les Latins en France, Italie ou Allemagne.

3) La métaphysique de la politique se formait, elle aussi, dans l'antiquité classique: elle veut donner une image idéale d'un régime terrestre.

C'est surtout par ces trois points essentiels qu'on comprendra bien qu'Aristote nomma la philosophie politique «la science royale» qui contient en elle-même toute la vie humaine et toutes les autres sciences.

Il va de soi que Pléthon vit dans cette tradition, même dans la tradition chrétienne, et qu'il essaie de donner une réponse spéciale, originale et authentique; s'il a réussi en faisant cela, nous allons le voir dans les pages suivantes.

## II

1) La fin de tout état selon Pléthon est la béatitude:<sup>2</sup>

«Cet ouvrage traite des lois, des institutions, des croyances et des pratiques qui peuvent assurer aux hommes, dans la vie privée et dans la vie publique, le sort le meilleur, le plus beau, et aussi le plus heureux possible. En effet, telle est la nature de l'homme, qu'il tend avant et par-dessus tout au bonheur; c'est à la fois la fin unique et commune de l'humanité, et le but particulier de la vie de chacun...»

L'essence de l'homme, son «humanitas», se dirige vers la béatitude.<sup>3</sup> Il sera donc évidemment le devoir de l'état de mener les citoyens (πολιται) vers cette béatitude.

2) Selon Pléthon il y a deux méthodes ou voies par lesquelles l'état peut accomplir son devoir, et ce sont

a) «d'en haut»: fondement métaphysique dans le monde des dieux

<sup>2</sup> Nom. Syngraphe I: Alexandre 16.

<sup>3</sup> Voir Nikolaos, 62.

b) «de dessous»: la coopérations des citoyens.

a) Dans plusieurs passages de son oeuvre Pléthon établit un fondement que l'on pourrait bien appeler «métaphysique». Le passage le plus important est la description de la vie des dieux:<sup>4</sup>

«Ces dieux surtout acceptent avec amour sa domination. Entre eux ils sont unis par un commerce amical et par la communauté de vues: d'un côté, ils dirigent les dieux moins puissants et plus jeunes qu'eux; de l'autre, ils se laissent guider par les plus anciens; car, dans ce monde supérieur, il règne en toutes choses une harmonie et un ordre parfaits».

Pléthon caractérise donc la vie des dieux par

- obéissance absolue envers le souverain
- obéissance avec bienveillance (σὺν εὐνοίᾳ)
- amitié et concorde
- régime d'un seul dieu
- harmonie totale: εὐνομία καὶ εὐκοσμία

On voit bien que l'idée pléthonienne des dieux se déroule en structure néoplatonicienne. Tout le ciel des dieux est une émanation qui commence par l'Un (le souverain), les dieux sont classés dans les rangs fort divers (deuxième, troisième rang...), et chacun a un devoir divers. Zeus vit dans le premier rang, il est suivi par Poseidon qui règne sur tous les autres dieux.<sup>5</sup>

Il existe une division des dieux en deux empires:<sup>6</sup>

- les enfants légitimes de Zeus (qui vivent à l'Olympe)
- les enfants illégitimes (qui vivent en Tartare)

Quant au ciel des dieux entier Pléthon nous dit:<sup>7</sup>

«Ces deux familles distinctes, celle de l'Olympe et celle du Tartare, forment un ensemble grand et saint, monde intelligible et supracéleste ordonné par Jupiter roi, monde éternel, riche de tous les biens...»

Il n'existe donc pas un enfer dans le sens chrétien: les mauvais dieux, eux aussi, sont membres du ciel des dieux, ils forment tous un

<sup>4</sup> Nom. Syngraphe 1, 5: Alexandre 50.

<sup>5</sup> Nom. Syngraphe 1, 5: Alexandre 48.

<sup>6</sup> Nom. Syngraphe 1, 5: Alexandre 50.

<sup>7</sup> Nom. Syngraphe 1, 5: Alexandre 50.



ensemble. Il existe précisément ce qu'Origène avait appelé «apocatas-tase» dans ce ciel païen: il s'agit ici vraiment d'une métaphysique païenne! Et ne l'oublions pas: l'harmonie dont parle Pléthon existe de même manière chez les dieux en Tartare que chez ceux du ciel.

b) C'est donc cette idée d'un état céleste qui donne à Pléthon une image de l'état humain; cet état doit être formé et dirigé en toute harmonie, c'est-à-dire en toutes εὐνομία καὶ εὐκοσμία.

Cette notion d'εὐνομία, nous la connaissons déjà depuis Homère, et on se rappelle le poème magnifique de Solon qui chante cette εὐνομία.<sup>8</sup> Et Aristote<sup>9</sup> définit cette «eunomie» comme l'obéissance envers les lois.<sup>10</sup>

### III

C'est dans l'état présent que doit se manifester cette béatitude. Afin d'indiquer comment cela peut devenir réalité Pléthon nous donne deux réponses dont l'une est liée à l'autre:

1) il exige des lois réelles, pures et effectives (σπουδαῖοι καὶ κύριοι νόμοι)

2) il exige une foi religieuse minimale; tous ceux qui gouvernent – et par eux le peuple, lui aussi! – doivent tenir cette foi.

1) Pléthon définit lui-même ce qu'il appelle νόμοι σπουδαῖοι:<sup>11</sup>

«Les lois forcent chacun des membres de l'état et des peuples à faire le sien, et ils l'empêchent de faire ce qui ne lui convient pas...»

Cette définition ne semble pas dépasser le cadre ordinaire, car les lois interdisent quelque chose. Mais il existe aussi le contraire d'une simple interdiction: les lois assignent à chacun de faire le sien, c'est donc une règle positive.

Voilà le postulat bien connu: *Suum cuique*, que nous connaissons par Cicéron et les *Digesta*, Inst. 1, 1.

<sup>8</sup> Solon, Fr. 3 Diehl-Beutler.

<sup>9</sup> Aristote, Pol. 4, 8: 1294 a 3.

<sup>10</sup> Voir Ps.-Platon, Déf. 413 a.

<sup>11</sup> Symb.: Lampros 119, 20-23.

Nous verrons plus tard ce que Pléthon a fait par ce fondement pour établir un nouvel état.

2) Nous avons vu que le postulat des νόμοι σπουδαῖοι est surpassé par celui des νόμοι κύριοι. Pléthon les définit:<sup>12</sup>

«Les lois deviennent effectives par la vertu des gouvernants; et nous avons déjà dit que cette vertu suit trois idées religieuses pures et réelles...»

On voit –ce qui est très important– que les κύριοι νόμοι sont attachés et liés à la vertu des souverains (de cella-là on parlera plus tard); et cette vertu elle-même est liée à trois principes d'une foi religieuse, ces trois principes sont absolument obligatoires selon Pléthon:<sup>13</sup>

«Il y a un seul être divin dans les choses qui est une nature supérieure à tout autre; en deuxième lieu cet être divin prend soin des hommes, et il gouverne tous les affaires humains qu'ils soient grands ou petits; en troisième lieu cet être divin gouverne toutes les choses selon sa délibération, et ce gouvernement se fait en toute justesse et justice».

Pléthon répète ces trois principes<sup>14</sup> confirmant qu'il y a toujours des hommes qui n'ont pas cette foi.

Cette triade de principes métaphysiques-religieux correspond bien à l'exigence de la foi chez les habitants de l'île Utopia de Thomas More (II 30: ...esse quidem unum censent summum, cui et universitatis opificium et providentia debeatur...)

Mais Pléthon est plus rigide encore puisqu'il lie cette foi avec la loi ce qui veut dire: les lois ne peuvent obtenir leur propre fin que par la foi, donc par la vertu des souverains. L'idéal de l'état selon Pléthon serait donc: *L'état vit dans et par la vertu qui est la foi*, surtout la foi des souverains.

#### IV

L'état

Malheureusement les chapitres I 20 (περί πολιτείας) et II 5 (περί τῆς

<sup>12</sup> Symb., Lampros 129, 10-12.

<sup>13</sup> Symb., Lampros 125, 6-10.

<sup>14</sup> Symb., Lampros 126, 3 ss.



πολιτείας σχήματος) de la «Nomōn Syngraphe» sont perdus; comme ça nous devons étudier les autres passages de Pléthon. Il nous dit très souvent dans ses oeuvres qu'il est surtout intéressé à la nature réelle de l'état. Il nous dit qu'il faut améliorer la constitution afin de redresser l'état, et il nous en indique le motif:<sup>15</sup>

«Il y a une seule raison pour le salut ou le mal des états: c'est la constitution qui peut être bonne ou mauvaise».

Ayant constaté cela il continue disant que pour la plupart des cas on peut voir:<sup>16</sup>

«C'est par la solidité et la supériorité de la constitution que les états sont sauvés et améliorés, par contre les états évanouissent et se ruinent étant ruinée d'avant leur constitution».

Regardant cette estime extraordinaire de la constitution, nous nous rappelons les mots de Polybe: selon lui, la grandeur des Romains n'aurait jamais pu exister s'ils n'avaient pas joui d'une constitution magnifique. Si nous rappelons Polybe (et Zosime qui le suit) nous pouvons même idée que chez Polybe, c'est-à-dire le «system of checks and balances» –un système duquel Polybe fait un éloge extraordinaire. Cette question exige une réponse affirmative, mais nous ajoutons que le système pléthonien du contrôle est divers de celui de Polybe.

Selon Pléthon, le contrôle dans l'état peut s'effectuer

- par de bonnes lois
- par de bons souverains
- par de très bons conseillers.

Pléthon nous dit d'abord:<sup>17</sup>

«Nous avons déjà dit que le salut des états ne peut être garanti que par une bonne constitution; comme ça il nous faut améliorer la constitution et par de pures lois et par des gouvernants qui sont les meilleurs entre les potentats».

Nous avons déjà vu que de bons souverains doivent tenir cette foi religieuse minimale, et maintenant nous allons regarder les conseillers comme ils sont vus par Pléthon. Ces conseillers doivent avoir une bonne éducation et un bon caractère,<sup>18</sup> et ce qui est le postulat le plus

<sup>15</sup> Symb., Lampros 116, 18-19.

<sup>16</sup> Symb., Lampros 116, 22-24.

<sup>17</sup> Symb., Lampros 129, 17-20.

<sup>18</sup> Symb., Lampros 119.



important et authentiquement pléthonien!—: les conseillers ne doivent être ni trop riches ni trop pauvres, et il fonde son postulat sur les raisons suivantes:<sup>19</sup>

«Ceux qui possèdent de mesure moyenne sont beaucoup plus prêts à se soucier du bon pour toute la communauté».

On peut bien supposer que Pléthon lui-même se soit vu volontièrement conseiller du souverain; mais cette supposition a beaucoup moins d'importance que ce qu'il exige que les conseillers soient de μετρίως ἔχοντες.

Cela nous rappelle une analyse aristotélicienne:<sup>20</sup> selon Aristote, la politie —qui serait la meilleure forme d'état— est une constitution dans laquelle il y a une μεσότης entre les pauvres et les riches. Il existe donc un régime mixte entre les pauvres et les riches (entre démocratie et oligarchie), et c'est par ce régime mixte que la politie serait la forme d'état la plus solide.

Ainsi, les conseillers pléthoniens ne doivent pas donner des conseils pour l'intérêt d'eux-mêmes, mais pour tout les corps des citoyens. Le Bon Commun surpasse les intérêts individuels: voilà Pléthon dans le cadre traditionnel.

## V

Regardant les formes classiques de la constitution (la monarchie, l'aristocratie et la démocratie) Pléthon se décide pour la monarchie. Mais quelle est la raison pour la supériorité de la monarchie? Pléthon nous dit seulement que dans une monarchie le souverain peut avoir de bons conseillers.<sup>21</sup> Il ne nous donne pas une raison théorique, mais une raison très pratique —de laquelle il ne semble pas être assez désintéressé.

De l'autre côté, il existe bien une raison métaphysique, c'est la monarchie pure de Zeus. Et c'est par cette raison que Pléthon ne se voit pas forcé à chercher d'autres raisons. Voilà le fondement métaphysique encore une fois!

<sup>19</sup> Symb., Lampros 119, 17-19.

<sup>20</sup> Aristote, Pol. 4, 9: 1294 b 15-1295 b.

<sup>21</sup> Symb., Lampros 119, 2ss; voir Nikolaos 79 ss.

## VI

Quelle est la doctrine pléthonienne sur les citoyens? Et qu'est-ce qu'il pense des esclaves?

1) Pléthon distingue deux groupes dans l'état, le «vrai citoyen» et celui qui se retire des affaires de l'état:<sup>22</sup>

«L'homme, entre les autres devoirs de sa nature, doit vivre comme un citoyen, comme un être sociable, et non comme un solitaire».

Nikolaos<sup>23</sup> indique les mots πολίτης et μονωτής comme des contradictions, ce qui est absolument juste. C'est seul le πολίτης qui aide le public, le μονωτής ralentit et empêche toutes les activités de l'état.

Cela veut dire: seul le πολίτης pléthonien suit la conviction d'Aristote selon laquelle l'homme est un ζῷον πολιτικόν, le μονωτής se refuse toujours et partout. On voit bien par ce postulat que le souverain ne doit pas du tout être un μονωτής, et tout de même les lois ne peuvent jamais être des μονωταί. Le principe du μονωτής est la désobéissance à cause de son égoïsme absolu.

2) Les lois gouvernent afin que chacun fasse le sien. Quant à la société, cela vaut aussi pour les rangs divers dans l'état qui doivent persévérer dans leur propres devoirs.

Selon Pléthon il y a un contraire absolu entre διακονία et ἀρχή,<sup>24</sup> et puis il distingue:<sup>25</sup> τὸ αὐτουργικόν et τὸ διακονικόν. Pléthon nous enseigne donc une trichotomie de

– ἀρχικόν

– αὐτουργικόν

– διακονικόν

On verra tout de suite que Pléthon suit la théorie platonicienne de l'état: c'est τὸ αὐτουργικόν qui est la classe la plus importante pour l'économie (et la défense) de l'état. Mais en tout cas il faut bien voir que ce διακονικόν n'est pas un esclavage.

De même manière Pléthon (dans son mémoire à Manuel) nous

<sup>22</sup> Nom. Syngraphe. Alexandre 124.

<sup>23</sup> Nikolaos 56.

<sup>24</sup> Symb., Lampros 121. 5.

<sup>25</sup> Symb., Lampros 119. 24ss.



parle de trois rangs. Mais ici il n'y a pas non plus des esclaves: les εἰλωτες ne sont pas des esclaves comme nous dit Pléthon.

Tous doivent se soumettre aux lois, c'est-à-dire: chacun doit τὰ αὐτοῦ πράττειν. Cependant un διακονικός peut devenir αὐτουργικός; on peut donc changer le rang.

## VII

Le «communisme» de Pléthon

On peut lire que Pléthon aurait enseigné un modèle communiste, mais en disant cela il faut différencier précisément. Quelle est la doctrine authentique de Pléthon?<sup>26</sup>

«La terre entière étant naturellement la même pour tous doit être commune pour tous ceux qui l'habitent. Il faut être permis à chacun qui veut planter qu'il le fasse partout où il veut; il lui sera permis de cultiver et de labourer autant de terrain qu'il veut et qu'il peut. Personne ne doit revendiquer un terrain quelconque».

On voit bien que l'intérêt de Pléthon se dirige vers le salut de tout l'état. Il ne s'agit donc pas—comme chez Marx ou Lénine—d'une expropriation des expropriateurs, mais Pléthon ne parle que de la cultivation de la terre (en respect du Bon Commun).

Selon Pléthon chacun peut cultiver la terre, mais celui qui le fait est forcé à rendre les fruits au public. Personne ne peut ἰδίᾳ s'arracher un propre terrain. Par conséquent, on ne peut pas parler d'un communisme dans le sens moderne: la fin de la théorie politique de Pléthon est le salut commun et pas du tout un communisme.

## VIII

Pour terminer cet exposé de la doctrine politique de Georges Gémiste Pléthon il faudra vérifier s'il s'agit ici d'une utopie (comme par exemple celle de Thomas More).

Le désir de Pléthon, c'est le salut permanent des affaires politi-

<sup>26</sup> Ad Manuel Palaeologum, Lampros 3. 260. 3-7.

ques en Péloponnèse, donc le salut de sa patrie. Comme ça, il ne s'agit pas d'une utopie bien qu'il faille avouer que Pléthon voulait donner ses thèses politiques au monde entier. Pourtant cela n'est pas un signe d'une utopie (pour le contraire voir par exemple «l'état du soleil» de Thomas de Campanelle).

De l'autre côté, on pourrait dire que le fondement métaphysique de sa doctrine serait utopique. Mais regardant toute la tradition des idées politiques de Platon jusqu' au XX<sup>e</sup> siècle on verra bientôt qu'il n'y en a aucune qui ne se fonde pas sur un système métaphysique; cela vaut même pour la théorie anarchiste de Bakounine qui, tout au début de son catéchisme révolutionnaire nie l'existence de Dieu pour annoncer la liberté de l'homme; bien que ce soit une négation il n'y manque pas le trait d'un fondement métaphysique.

Chez Pléthon il ne s'agit donc pas d'une utopie. Il existe une deuxième raison pour refuser chez Pléthon un caractère utopique dans ses écrits, c'est son anthropologie qui n'est pas du tout utopique. Ayant commencé cette conférence par la cité des dieux je vais terminer par l'anthropologie de Pléthon.

1) Pléthon est convaincu<sup>27</sup> que l'homme est composé d'une âme et d'un corps. L'âme, étant divine et incorruptible, doit régner sur le corps mortel.

2) Il y a des hommes qui voient leur fin dans le Bon et le Beau, ceux-ci font le Bien. Cependant il y a d'autres qui font le mal parce que ils voient leur seule fin dans le plaisir.<sup>28</sup> C'est de cette ἡδονή que naît tout mal sur terre, surtout le πλεονεκτεῖν.<sup>29</sup>

«On ne pourra jamais convaincre tous les hommes qu' ils doivent avoir exactement le même, qu'on ne peut jamais ambitionner de plus et qu'on ne peut pas poursuivre les concitoyens».

Comme ça, Pléthon n'est ni communiste ni utopiste, mais réaliste; et avec ce réalisme il suit Platon (qui, dans la philosophie occidentale, est le réaliste par excellence!). Et c'est pour ce réalisme que nous étudions aujourd'hui la philosophie politique de Pléthon par laquelle nous pourrions bien nous laisser inspirer – même dans notre XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>27</sup> Symb., Lampros 126, 12-15.

<sup>28</sup> Symb., Lampros 126, 10-11.

<sup>29</sup> Symb., Lampros 120, 15-16.



## TEXTES

C. Alexandre, Pléthon, Traité des Lois, Paris 1858 migne, Patrologia Graeca 160, 821-964.

Lampros Sp., Palaiologeia kai Peloponnesiaka, Tome 3, Athènes 1926.

Lampros Sp., Palaiologeia kai Peloponnesiaka, Tome 4, Athènes 1930.

## LITERATURE

Mamalakis J. M., Georgios Gemistos Plethon, Athènes 1939

Masai F., Pléton et le platonisme de Mistra, Paris 1956

Soldatos Ch. S., Georgios Gemistos Plethon, Athènes 1973

Nikolaos T. S., Ai peri politeias kai dikaiou ideai tou G. Plethonos Gemistou, Thessalonique 1974

Dedes D., Die Handschriften und das Werk des Georgios Gemistos (Plethon), in: Hellenika 33, Thessaloniki 1981, 66-81